

Wahrheit in Philosophie, Theologie und Verkündigung

von Weihbischof Peter HENRICI

„Veritatis splendor“: „Die Wahrheit strahlt auf in den Werken des Schöpfers und ganz besonders in dem nach Gottes Bild und Gleichnis geschaffenen Menschen“ – mit diesen triumphal-feierlichen Worten beginnt das Rundschreiben Papst JOHANNES PAULS II. über einige grundlegende Fragen der kirchlichen Morallehre¹. Wesentlich pessimistischer tönt der Kommentar des hl. THOMAS VON AQUIN zum Psalmwort: „Diminutae sunt veritates a filiis hominum“ (Ps 11,2 Vulg.). Im Gefolge des hl. AUGUSTINUS schreibt THOMAS: „Aus der einen Urwahrheit ergeben sich im Geiste der Menschen viele Wahrheiten, wie das eine menschliche Angesicht in vielen Spiegeln oder in einem zerbrochenen Spiegel viele Gesichter ergibt“².

Ob wir der einen oder der anderen Aussage den Vorzug geben, ist nicht eine Frage des philosophischen oder theologischen Triumphalismus oder Pessimismus; erst beide Sätze zusammen umreißen das Grundproblem, dem sich jede Frage nach der Wahrheit stellen muss: Wie verhalten sich die vielen – und „verminderten“ (diminutae) – menschlichen Wahrheiten zu der einen, vollen und absoluten, göttlichen Wahrheit? Die Frage ist keineswegs bloss rhetorisch zu verstehen; sie beinhaltet aber auch keine Skepsis gegenüber der Wahrheitsfähigkeit des Menschen. Gerade weil es in beiden Fällen um die eine und gleiche Wahrheit geht, bei der einen göttlichen Wahrheit und bei den vielen geminderten menschlichen Wahrheiten, gerade

¹ IOANNES PAULUS PP. II, Litterae encyclicae *Veritatis splendor* cunctis catholicae Ecclesiae episcopis de quibusdam quaestionibus fundamentalibus doctrinae moralis Ecclesiae, in: AAS 85 (1993) 1133–1228; deutscher Text: Papst JOHANNES PAUL II., Enzyklika *Veritatis splendor* an alle Bischöfe der katholischen Kirche über einige grundlegende Fragen der kirchlichen Morallehre. 6. August 1993, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 111) (Bonn o. J. [1993]).

² THOMAS VON AQUIN, De veritate q. 10 a. 12 ad 12um.

deshalb stellt sich die Frage nach ihrem Verhältnis zueinander. Diese Frage stellt sich jedesmal wieder anders, wenn wir die Wahrheit philosophisch oder theologisch bedenken oder wenn wir sie zu verkündigen haben – das möchte der Titel dieses Beitrags andeuten. Der Verschiedenheit der Wahrheitsfrage in Philosophie, Theologie und Verkündigung nachzugehen, ist der Sinn der nun folgenden Ausführungen.

I.

Zunächst zur Philosophie. Die Spannung zwischen der Wahrheit und den Wahrheiten findet sich schon im Namen der Philo-sophie, der bekanntlich auf SOKRATES zurückgeht. Die eine wahre Sophia lässt sich, so sagt SOKRATES, im Gegensatz zu all den vielfältigen „Fertigkeiten“, welche die Sophisten lehrten (und mit „Fertigkeit“ ist die griechische „sophia“ zunächst zu übersetzen) weder lehren noch besitzen; man kann (und soll) sich vielmehr um sie bemühen, sie anstreben. Ein Mensch – und SOKRATES in erster Person – kann sich niemals als „sophos“, sondern immer nur als „philo-sophos“ bezeichnen. Damit ist die Grundstruktur von Philosophie überhaupt ausgesagt. Philosophie ist wesentlich Weg, „methodos“: ein der Wahrheit Nachgehen und Nachstreben. Dieser Weg ist ebenso wesentlich Aufstieg und Überstieg über die vielen Alltagsmeinungen hinaus zur einen Wahrheit.

Dieses Selbstverständnis der Philosophie liesse sich aus ihrer ganzen Geschichte belegen, angefangen von der Ausfahrt des PARMENIDES über den Aufstieg aus der Schattenhöhle, die platonisch-neuplatonische Ekstase und die aristotelische Empeiria, den Weg mühsamen Sammelns von Erfahrungen, bis hin zu den neuzeitlichen Philosophien, wo Philosophieren fast nur noch „methodisches Vorgehen“ bedeutet – von DESCARTES und SPINOZA über KANT und die Dialektiken des deutschen Idealismus bis hin zu den analytischen Philosophien unserer Tage. Auch die scholastische Begriffsarbeit ist ein derartiger Weg. Indem unsere menschlichen Begriffe aufgegliedert und gegeneinander gehalten werden, soll ihre relative Wahrheit, ihre Wahrheit bezüglich des Ganzen sichtbar werden. HEGELS Dialektik geht nicht viel anders vor, nur – vielleicht – mit der Illusion, dieses

Wahre-Ganze („Das Wahre ist das Ganze“³!) durch vollständige Selbstentfaltung unserer Begriffe in den begrifflichen Griff zu bekommen. Die letztlich aporetischen Philosophien aristotelischer oder kantischer Prägung, die schliesslich im Weg-losen enden (HEIDEGGERS „Holzwege“⁴!), scheinen da der Wahrheit näher zu kommen als der Anspruch auf „absolutes Wissen“.

Aber sind wir so nicht bei LESSING gelandet? „Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit, und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte, und spräche zu mir: ‚Wähle!‘ Ich fiel ihm mit Demut in seine Linke, und sagte: ‚Vater gib! die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein!‘“⁵. Gut aufklärerisch gedacht – und wir leben heute in einer Zeit der Nachaufklärung –: Suchen ist besser als Finden, Streben besser als Besitz. Oder, um GOETHE zu bemühen: „Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen“. Hat uns die Philosophie schliesslich zu einer Verabsolutierung des Strebens geführt, und über das Streben hinaus gäbe es für uns keine Wahrheit?

Im echten Streben jedoch sind immer schon zwei Grundvoraussetzungen enthalten, zwei Minimalforderungen, die erfüllt sein müssen, damit die „methodos“ wirklich ein Weg sei und nicht bloss ein Treten am Ort oder ein ortloses Schweben. Es sind die beiden heute gängigen, nicht unrichtigen, aber unzureichenden Bestimmungen des Wahren. Einerseits soll die Wahrheit den Konsens, die Zustimmung aller (oder wenigstens all der Fachkundigen) finden können – die sogenannte Konsenstheorie der Wahrheit. Hier ist richtig gesehen, dass die Wahrheit für alle und für jeden die eine und gleiche sein muss. Einen Wahrheitspluralismus kann es nicht geben; wo von Pluralismus die Rede ist, wird stillschweigend vorausgesetzt, dass keine der ver-

³ Georg Friedrich Wilhelm HEGEL, *Die Phänomenologie des Geistes*, hrsg. von Johannes HOFFMEISTER (= DERS., *Sämtliche Werke*, Bd. 2) (= Philosophische Bibliothek 114) (Hamburg ⁵1949) 21 (Vorrede).

⁴ Martin HEIDEGGER, *Holzwege* (Frankfurt a. M. ⁴1963) 1: „Im Holz sind Wege, die meist verwachsen jäh im Unbegangenen aufhören. Sie heissen Holzwege. Jeder verläuft gesondert, aber im selben Wald. Oft scheint es, als gleiche einer dem anderen. Doch es scheint nur so“.

⁵ Gotthold Ephraim LESSING, *Eine Duplik I, Ende*, in: DERS., *Werke*, hrsg. von Herbert G. GÖPFERT, Bd. 8 (Darmstadt 1979) 33.

schiedenen Meinungen die Wahrheit wirklich erfasst, ja vielleicht sogar, dass die Wahrheit überhaupt unfasslich bleibt. Wo dagegen ein Wahrheitsanspruch erhoben wird, etwa in der Wissenschaft (die sich nicht zufällig aus der Philosophie heraus entwickelt hat), da wird Konsens gefordert. Ein Experiment muss für jeden Fachkundigen nachvollziehbar sein und eine Theorie muss nachgerechnet werden können. Die Exaktheit der mathematischen Formulierung ist ein Instrument der Konsensbildung.

Doch so wahr es ist, dass die Wahrheit konsensfähig sein muss, macht doch der Konsens allein noch keine Wahrheit aus. Zwei Beispiele aus der Wissenschaft mögen das Gemeinte erläutern. Das aristotelisch-ptolemäische Weltbild konnte sich zweifellos auf einen jahrhundertelangen Konsens der Fachgelehrten berufen (und GALILEIS „Vergehen“ bestand letztlich nur darin, dass er gegen diesen Konsens polemisierte); und doch war dieses Weltbild, nach unserem heutigen, besseren Wissen, noch lange nicht „wahr“. Aus philosophischer Sicht darf man heute auch gegenüber der Evolutionstheorie einen ähnlichen Verdacht aussprechen. Eine wissenschaftliche Theorie, darüber dürfte Einigkeit herrschen, lässt sich nicht durch eine Abstimmung unter den Fachgelehrten erhärten. Eine solche Abstimmung erbrächte bestenfalls eine mehr oder weniger hohe Wahrscheinlichkeit, aber noch keine Wahrheit. So können wir als erste Forderung philosophischerseits festhalten, dass jede Wahrheit Konsens finden muss, aber nicht vom Konsens konstituiert wird.

Tiefer führt uns die zweite Forderung, dass die eine Wahrheit der andern nicht widersprechen darf. Die sogenannte Kohärenztheorie macht die innere Stimmigkeit oder „Richtigkeit“ zum unterscheidenden Kennzeichen, ja zum Konstitutiv der Wahrheit. Das Prinzip vom Nichtwiderspruch ist in der Tat das erste und grundlegende philosophische Prinzip, und es gilt genauso für jede wissenschaftliche Aussage wie für das alltägliche Dialogverhalten. Wer sich selbst widerspricht, ist eben dadurch unglaubwürdig. Geschichtlich hat es nur eine radikale Leugnung der Kohärenztheorie der Wahrheit gegeben: die mittelalterliche Theorie von der doppelten Wahrheit. Doch gerade sie appellierte an eine höhere Wahrheitsinstanz als die bloße Richtigkeit der Rede. Sie spielte zwei (annahmegemäss) grundverschiedene Wahrheitsquellen, die Offenbarung und die Vernunft, gegeneinander aus und forderte für jede von ihnen, von je ihrem Standpunkt

aus, die volle Zustimmung. Die Überwindung dieser letztlich theologischen Theorie weist zugleich auf den Wahrheitsgehalt wie auf das Ungenügen der blossen Kohärenztheorie der Wahrheit hin: Wahre Aussagen müssen in sich und unter sich kohärent sein, weil sie letztlich alle auf die eine und einzige Quelle aller Wahrheit zurückgehen, Gott, den Schöpfer der Natur und den Herrn der Heilsgeschichte, bei dem es „nicht Ja und Nein zugleich“ gibt (vgl. 2 Kor 1,18).

Die Nichtwidersprüchlichkeit allein genügt somit nicht, um eine Aussage oder eine Reihe von Aussagen als wahr erscheinen zu lassen. Sie muss durch ein drittes Wahrheitskriterium ergänzt werden: die alte und klassische „Übereinstimmung mit der Wirklichkeit“. Um beim wissenschaftlichen Beispiel zu bleiben: Mehrere mathematisch korrekte Formulierungen einer physikalischen Theorie sind möglich, „wahr“ aber ist nur jene, die alle Gegebenheiten (in der real existierenden Welt) in Betracht zieht. So hat GALILEI die Unrichtigkeit der (scheinbar evidenten) aristotelischen Fallgesetze entdeckt und LEIBNIZ den „error memorabilis“ des CARTESIUS bezüglich der Konstanz der Bewegung⁶ – Einsichten, die von den umgreifenderen Formeln EINSTEINS nochmals relativiert wurden.

Weniger wissenschaftlich und näher am Leben formuliert: Es geht über die bloss formale Kohärenz hinaus um die „adaequatio realis mentis et vitae“, wie BLONDEL in einer oft getadelten, aber grundrichtigen Wahrheitsformel festgestellt hat⁷. Diese „adaequatio“ meint mehr als blossе Wahrhaftigkeit (dass einer so lebt, wie es der von ihm erkannten Wahrheit entspricht); sie meint vielmehr, dass uns im Leben, in diesem Leben, das wir uns nicht selbst gegeben haben und über das wir nicht verfügen können (auch wenn wir’s immer wieder versuchen), eine Wahrheit entgegentritt, mit der unsere „mens“, unser denkender Geist in Übereinstimmung kommen muss.

⁶ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Brevis demonstratio erroris Cartesii et aliorum circa legem naturalem, secundum quam volunt a Deo eandem semper quantitatem motus conservari, qua et in re mechanica abutuntur* (1686), in: DERS., *Philosophische Schriften*, hrsg. von Herbert HERRING, Bd. 4 (Darmstadt 1992) 215–225.

⁷ Maurice BLONDEL, *Le point de départ de la recherche philosophique* (1906), deutsch: DERS., *Der Ausgangspunkt des Philosophierens. Drei Aufsätze*, hrsg. von Albert RAFFELT / Hansjürgen VERWEYEN (= *Philosophische Bibliothek* 451) (Hamburg 1992) 108.

Diese uns entgegentretende Wahrheit – für den Wissenschaftler in der Gesamtheit aller Phänomene, für jeden Menschen in seinem erlebten Leben – können wir nicht anders denn als „objektive“ Wahrheit bezeichnen. Das dritte und entscheidende Wahrheitskriterium ist deshalb, kurz gesagt, die „Objektivität“ oder Sachgemässheit. „Seinsgemässheit“ wäre vielleicht das richtigere Wort; doch ist die „ontologische Wahrheit“ in der philosophischen Sprache mit einem ganz spezifischen Sinn belegt und das „Sein“ ein allzu missbrauchtes Wort. Und doch dürfen wir als „wahr“ nicht das benennen, was wahr zu sein scheint (auch nicht was allen wahr erscheint, ja nicht einmal, was mir persönlich in überzeugender Weise als wahr erscheint), sondern nur, was wahr *ist*. Die Suche nach der Wahrheit, von der wir gesprochen haben, ist ein radikaler Auszug aus aller Subjektivität und aus allem Scheinen; sie ist Suche nach dem, was *ist*. Das ist mit dem „splendor veritatis“ gemeint.

So beginnen wir zu verstehen, warum die scholastische Tradition, am plakativsten in *De veritate* 1,1, die Wahrheit unter die Transzendentalien – die Eigenschaften dessen, was ist und weil es ist – gezählt hat. Doch gerade da wird die eingangs erwähnte Differenz unübersehbar. Gerade weil sie ist, ist die Wahrheit „transzendent“ wie jedes „Sein“, jedes Wirklich-da-Sein, jeder „actus essendi“, d. h. sie ist für unser (endliches) Denken nie wirklich erreichbar und einholbar. Jedenfalls ist sie nie zu „ergreifen“ im Sinne einer endgültigen Besitznahme; unser Verhältnis zur seienden Wahrheit kann immer nur ein Darauf-zu-Sein sein. Wenn einer glaubt, die Wahrheit zu besitzen (so könnte man ein AUGUSTINUSwort abwandeln), dann besitzt er sicher nicht die Wahrheit. Die Wahrheit kann sich uns immer nur zeigen oder offenbaren; darin ist HEIDEGGER mit seiner Auslegung der Wahrheit als „a-letheia“ recht zu geben.

Das ist auch das unüberschreitbare Paradox philosophischen Denkens. Es geht auf Wahrheit zu; es strebt – philo-sophia – nach vollkommener Kenntnis der vollen, seienden und damit übergeschichtlichen Wahrheit; aber es kann sie immer nur in geschichtlicher Perspektive von seinem geschichtlichen Standpunkt aus anstreben. Diese unaufhebbar paradoxe Situation des Philosophen lässt sich m. E. nicht besser kennzeichnen als mit der Formel, die Paul RICŒUR am Ende eines seiner frühen Aufsätze geprägt hat, wo er nach dem Verhältnis von Geschichtlichkeit der Philosophie und Absolutheit der

Wahrheit fragt: „J’espère être dans la vérité“⁸ – „Ich hoffe, in der Wahrheit zu sein“. „In der Wahrheit sein“: Die Wahrheit ist grösser als ich, grösser als all mein Denken, umfassender als das ausgeklügelteste philosophische System (das sich dennoch immer absolut nehmen muss, sonst gäbe es seinen Wahrheitsanspruch auf und wäre kein philosophisches System mehr); doch gerade weil die Wahrheit immer grösser ist, kann sich mein philosophisches Denken *in* ihr bewegen. Doch auch darüber kann ich, noch einmal, nicht verfügen: Es bleibt mir nur die Hoffnung, das Zutrauen in die Richtigkeit meiner Suche: „J’espère être dans la vérité“.

In dieser Hoffnung ist das Leben des Philosophen gar nicht so verschieden vom Leben des Christen, und die frühen Christen haben denn auch ihr christliches Leben gern als „die wahre Philosophie“ bezeichnet.

II.

In der Theologie scheint jedoch eine wesentlich andere Situation vorzuliegen als in der Philosophie. Die Wahrheit, haben wir dort gesagt, muss sich offenbaren. Hier dagegen heisst es: Die Wahrheit hat sich geoffenbart, und zwar die höchste, die göttliche Wahrheit. Mit ihr hat es die Theologie zu tun; über die Wahrheit kann die Theologie, so scheint es, wie über ein anvertrautes Geschenk verfügen. Hier geht es nicht mehr um menschliche, verminderte Wahrheiten, sondern um die eine göttliche Wahrheit – doch genau dort, wo sie uns am nächsten kommt, wo sie sich uns offenbart, erweist sich die Wahrheit für die Theologie als mindestens ebenso unverfügbar wie für die Philosophie.

Wie geschieht denn Offenbarung, wie stellt sie sich uns dar? Sie ist, um eine theologische Formel zu gebrauchen, die sich das Konzil zu eigen gemacht hat, „Gottes Wort in Menschenworten“. Das heisst, wie die Bibel uns zeigt, Gottes Wort in Geschichte und in Geschich-

⁸ Paul RICŒUR, *Histoire et vérité* (Paris ³1955) 60, jetzt deutsch: DERS., *Geschichte der Philosophie als kontinuierliche Schöpfung der Menschheit auf dem Wege der Kommunikation*, in: *Offener Horizont. Festschrift für Karl Jaspers*, hrsg. von Klaus PIPER (München 1953) 110–125, hier 124; DERS., *Geschichte und Wahrheit* (München 1974) 34–36. 189.

ten, in Ereignissen und in Gestalten, in Sprüchen und in Symbolen und – zuletzt, und darum wohl auch zuhächst – in Gleichnissen, in Parabeln. All das sind menschliche Ausdrucksformen für die Wahrheit, echte, aber auch immer unangemessene Ausdrucksformen. Die Wahrheit selbst offenbart sich uns auf menschlich zugängliche und deshalb immer unzulängliche Weise. Gerade in der Offenbarung erweist sich der „splendor veritatis“ als ein verhüllter „splendor“. Und im schriftlichen Niederschlag dieser Selbstoffenbarung der Wahrheit, in der Heiligen Schrift, ist der Abstand unserer menschlichen Wahrheitsformen zur Wahrheit selbst gleichsam festgeschrieben. „Inkarnation“, Eingehen ins Menschliche, ins „Incognito“ (wie KIERKEGAARD sagt) ist deshalb das erste Stichwort, das die Offenbarungswahrheit als solche kennzeichnet.

Diese inkarnierte göttliche Wahrheit, an die wir glauben, wird nun in der Theologie, der Glaubens-Wissenschaft, nochmals den Bedingungen menschlicher Wahrheitserkenntnis und Wahrheitsaussage unterworfen. Nicht nur, dass sich jede Theologie, um die geoffenbarte Wahrheit ihrerseits auszusagen (*tò theion légein*), notwendig der Mittel menschlicher Sprache bedienen muss und deshalb auch von deren Grenzen eingeschränkt wird. Die christliche Theologie bedient sich darüber hinaus, von ihrer Herkunft und von ihrer Aufgabe her, das göttlich Geoffenbarte menschlich verständlich zu machen, des Mittels der Philosophie⁹ – und so gilt *mutatis mutandis* auch von ihr, was wir vom Unterwegssein philosophischen Denkens gesagt haben. Auch zur Fülle der geoffenbarten Wahrheit kommen wir nur dadurch, dass wir zu ihr unterwegs sind.

Aber dieses Unterwegssein ist nun näher bestimmt als „Pilgerschaft“ – dies ist das zweite Stichwort zur Kennzeichnung der Glaubenswahrheit. Pilgerschaft, das heisst Zugehen auf ein Ziel hin, das

⁹ Vgl. dazu jetzt die Enzyklika Papst JOHANNES PAULS II. *Fides et ratio*, die sozusagen den philosophischen Unterbau für *Veritatis splendor* nachliefert: IOANNES PAULUS PP II, *Litterae encyclicae Fides et ratio cunctis catholicae Ecclesiae episcopis de necessitudinis natura inter fidem et rationem*, in: AAS 91 (1999) 5–88; deutscher Text: Papst JOHANNES PAUL II., Enzyklika *Fides et ratio* an die Bischöfe der katholischen Kirche über das Verhältnis von Glaube und Vernunft. 14. September 1998, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 135) (Bonn o. J. [1998]).

schon gewiss ist, um das man weiss und das deshalb den ganzen Weg bestimmt. Hier bleibt es nicht mehr fragwürdig (wie so oft in der Philosophie), ob ich zu einem Ziel kommen kann, ob es dieses Ziel überhaupt gibt. Das Ziel liegt vor uns; es ist die Schau. Wir wissen in der Gewissheit des Glaubens: Wir werden Ihn sehen, wie Er ist (1 Joh 3,2). Und wir wissen auch, dass wir, die Gemeinschaft der Glaubenden, vom Geist, der uns jetzt schon geschenkt ist, nach und nach in alle Wahrheit eingeführt werden (Joh 16,13). Jetzt aber wandeln wir noch nicht in der Schau, sondern im Glauben (2 Kor 5,7) – und in der Hoffnung und in der Liebe (1 Kor 13,13). Das ist unsere Weise, die Wahrheit Gottes zwar nicht zu besitzen (Hoffnung, die besitzt, sagt Paulus [Röm 8,24], ist keine Hoffnung mehr), aber von ihr bestimmt zu werden. Sie zieht uns an, ja sie wird, in der Liebe, zu unserer eigenen Lebensform (1 Joh 4,10–16). Für Glaube, Hoffnung und Liebe strahlt die Wahrheit Gottes jetzt schon auf, aber noch nicht in ihrem vollen Licht; denn Glauben, Hoffen, Lieben meint immer das Andere – *den* Anderen –, der geheimnisvoll bleibt und gerade in seinem Geheimnis „Gegenstand“ des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe ist. Darum ist die vollkommenste (oder am wenigsten unvollkommene) Form menschlicher Empfänglichkeit für die geoffenbarte Wahrheit nicht das Glaubens-Wissen, die Theologie, sondern das „Tun“ der Wahrheit und des Wortes (Joh 3,21; Jak 1,22).

Schon diese Überlegungen relativieren, was wir so gern als den Höhepunkt menschlicher Wahrheitserkenntnis und der Absolutheit einer Wahrheitsaussage betrachten: das Dogma. Das (formulierte, definierte) Dogma stammt aus dem – liebenden und lobenden – Leben des Glaubens, und es dient diesem Leben. Es formuliert in menschlicher, oft an der Philosophie gebildeter Sprache, was in dieser gegebenen Situation die richtige (beziehungsweise, ausgrenzend, die sicher unrichtige) Aussage über die geoffenbarte Wahrheit ist. Die dogmatische Formulierung ist deshalb ihrem Wesen nach immer geschichtsbedingt, und es braucht nicht zu erstaunen, dass es so etwas wie eine Dogmenentwicklung gegeben hat und noch weiterhin gibt. Gerade am Dogma wird in hervorragender Weise die Grundsituation aller Wahrheit für uns Menschen sichtbar: dass sie ihre Absolutheit je nur in Geschichtlichkeit hat. Wenn in der Theologie der letzten fünfzig Jahre etwas klar geworden ist, dann ist es dies: dass wir die dogmatischen Formulierungen immer nur in und aus ihrer jeweiligen geschichtlichen

Situierung richtig verstehen können, nicht aber in einem zeitenthobenen Immer. Jedes Dogma hat in einer bestimmten geschichtlichen Stunde das Wahre richtig gesagt, und wir, die wir von dieser geschichtlichen Stunde abkünftig sind, müssen uns auf das damals Gesagte und Gemeinte beziehen, wenn wir die geoffenbarte Wahrheit heute richtig aussagen wollen. Eben darin besteht die Absolutheit der dogmatischen Formulierung. Das „homooousios“ – um nur das gewisste und grundlegendste aller definierten Dogmen anzuführen – gilt für alle Zeiten, aber es gilt für alle Zeiten so, wie es damals in Nizäa gemeint war.

III.

Schliesslich, als Letztes und Wichtigstes, die Wahrheit in der Verkündigung. Wir haben nicht „gescheite Dinge“ zu verkündigen, weder philosophischer noch theologischer Art, nicht einmal dogmatische Formeln; wir verkünden auch nicht, wie wirkmächtig und einflussreich unsere Religion doch sei; sondern „wir verkünden Christus als den Gekreuzigten: für Juden ein empörendes Ärgernis, für Griechen eine Torheit, für die Berufenen aber, Juden wie Griechen, Christus, Gottes Kraft und Gottes Weisheit“ (1 Kor 1,23–24). Dieser Eingang des ersten Korintherbriefs ruft wie mit einem Paukenschlag jedes christliche Verkündigen zur Ordnung. Wir verkündigen nicht „die Wahrheit“, zu der alle echten Lehrer (die „Griechen“) hinführen wollen; wir verkünden nicht einmal „das Richtige“ wie die Ethiker, die Moralisten und die Erzieher der Menschheit; wir verkündigen jemanden, eine Person, mit ihrer Geschichte, die zunächst und menschlich gesehen eine Geschichte der Schwäche und des Scheiterns ist, das Mysterium Paschale. In diesem Verkündigen begegnen wir dem Göttlichen und dem Menschlichen, der Transzendenz und der Immanenz der Wahrheit zugleich, und in ihrer höchsten Form. Der Immanenz: Die absolute, göttliche Wahrheit lebt in Menschengestalt unter uns (dem stimmen wir Heutigen gern zu), in der Menschengestalt des mittellosen Wanderpredigers (das passt uns schon weniger), in der Menschengestalt des hingerichteten Verbrechers – und da kommt unser menschlicher Verstand nicht mehr mit. Das kann nur der Glaube erfassen.

„Ich bin die Wahrheit“: das könnte kein Mensch je sagen, ohne sich selbst Lügen zu strafen; das konnte nur einer sagen, der wirklich *die* Wahrheit ist: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (Joh 14,6). Diese Wahrheit ist eingebettet zwischen dem „Weg“ und dem „Leben“. Nur indem man Ihm nach-geht, kommt man zur Wahrheit – in einem viel tieferen und weiterführenden Sinn, als die Philosophie und die Pilgerschaft der Theologie Weg zur Wahrheit sind; denn diese Wahrheit ist mehr als richtiges Wissen; sie ist selbst „Leben“. Er, der Weg, der selbst schon die Wahrheit ist, schenkt das Leben und das Leben in seiner Fülle: „Dazu bin ich gekommen, dass sie das Leben haben und es in Fülle haben“ (Joh 10,10).

Damit wird deutlich, dass diese Wahrheit, die uns so menschlich-immanent nahe ist, zugleich die absolute göttlich-transzendente Wahrheit ist, die absolute Transzendenz: das schlechthin Unerreichbare, Unbegreifbare, nicht in irgendwelche Begriffe zu Fassende – entzückt zunächst in die Unbegreifbarkeit einer Person (wir können uns einer andern Person nie bemächtigen, wir können sie nicht einmal zutiefst verstehen – das ist das Drama der Liebe, jeder menschlichen Liebe: Je näher man sich kommt, umso mehr wird man sich des Abstands, des Andersseins bewusst) und in die Unbegreifbarkeit der Geschichte dieser Person. Wir versuchen es immer wieder, uns die Geschichte eines Menschen erzählen zu lassen, damit wir uns irgendwie in diese Geschichte einfühlen können – aber es bleibt doch immer wieder die Geschichte eines oder einer Anderen, die nur der oder die nacherleben kann, der sie selbst erlebt hat. Und schliesslich ist es die Unbegreifbarkeit gerade *dieser* Geschichte: dass Er, der von sich sagen kann, dass er das Leben ist, den Verbrechertod stirbt; dass er, den man für göttlich hielt, sich hinrichten liess. Vielleicht begann gerade im Absurden dieser Geschichte erstmals etwas von der Transzendenz der Wahrheit aufzuleuchten: dass Gott ganz anders ist als alle unsere Begriffe. Genau das haben wir zu verkündigen.

An dieser Aufgabe müssten wir eigentlich verzweifeln, wir müssten erschrecken und verstummen vor dem Unbegreiflichen der Wahrheit – wenn es nicht das Wunder der Auferstehung und damit der Geistsendung gäbe. Wenn uns nicht im Glauben gesagt wäre: „Ihr selbst seid hineingenommen in diese Geschichte und in diese Person – und damit in diese Wahrheit. Ihr seid der fortlebende Christus“. Doch wie stehen wir als Verkündigende zu dieser Wahrheit, die auch die

unsere ist? Noch lauter als jeder Lehrer, dessen Urbild SOKRATES bleibt, muss jeder Verkündigende protestieren: Ich bin nicht Wahrheit und ich habe auch nicht die Wahrheit – ich kann sie nicht einfach weiterreichen! Was bin ich denn als Verkündiger? Zeuge, Hinweis. Das Urbild christlichen Verkündigens ist der Vorläufer, Johannes der Täufer, mit seinem grundlegenden Wort: „Ich bin's nicht!“ (Joh 1,20). Aber *Er* ist es! „Mitten unter euch steht der, den ihr nicht kennt . . . Er muss wachsen, ich aber muss kleiner werden“ (Joh 1,26; 3,30). Das ist das Wort, das jedes Priestersein und Priesterwirken kennzeichnet: „Wer die Braut hat, ist der Bräutigam; der Freund des Bräutigams aber, der dabei steht und ihn hört, freut sich über die Stimme des Bräutigams“ (Joh 3,29). Der Priester steht immer irgendwie daneben, nur daneben; er ist Zeuge, nur Zeuge – wie beim Ehesakrament, aber auch bei jenem Eheschluss, der sich durch das Verkündigen des Priesters täglich vollziehen soll zwischen Christus und seiner Kirche, zwischen der Wahrheit und den Glaubenden.

Der Zeuge aber muss wahrhaftig sein. Der Zeuge kann nur mit seinem ganzen Einsatz, mit seinem ganzen Leben, mit seinem ständigen Auf-diese-Wahrheit-Zugehen (in ehrlichem Philosophieren, in theologischer Pilgerschaft und vor allem in Glauben, Hoffen und Lieben) wahrhaft Zeuge sein. Sobald er anfängt, sich selbst als Zeuge aufzuspielen und gleichsam ein Schild vor sich hinträgt: „Ich bin Zeuge“, alsbald ist sein ganzes Zeugnis schon dahin. Hier wäre das Drama KIERKEGAARDS aufzurollen, der wie kein zweiter diese Zeugenschaft durchdacht und durchlitten hat, bis zu seiner letzten Frage, die ihn in den Kirchenkampf, in die Vereinsamung und in den Tod gebracht hat: „War Bischof Mynster ein Zeuge der Wahrheit?“, und die Antwort lautete selbstverständlich: „nein“; denn er war bloss ein braver, zuverlässiger Kirchenmann.

Blicken wir zurück. Was haben wir getan? Wir haben mit unseren Überlegungen die drei Schichten durchwandert, aus denen sich die Enzyklika „Veritatis splendor“ (nachfolgend: VS) aufbaut. Die Kernaussage des Papstes lautet: Der „splendor veritatis“ und das objektiv Gute findet sich in der Nachfolge Christi. „Wenn du vollkommen sein willst, geh, verkauf deinen Besitz und gib das Geld den Armen; so wirst du einen bleibenden Schatz im Himmel haben; dann komm und folge mir nach“ (Mt 19,21; VS 16–21). Mit überzeugenden

den, fast beschwörenden Worten unterstreicht der Papst: Die christliche Moral findet ihren vollen Ausdruck, ihre letzte Norm in der Nachfolge Christi – und dieser Ruf zur vollkommenen Nachfolge gilt nicht bloss für einige, sondern für alle (VS 18). Aber vorher noch gilt eine andere Antwort: „Wenn du das Leben erlangen willst, halte die Gebote“ (Mt 19,17; VS 12–15). Das ist die Ebene der Theologie, des Ernstnehmens der Offenbarung, die wir als zweite dargestellt haben. Und nochmals darunter liegt eine dritte Ebene, von der es manchmal scheint, als wollte sie den ganzen Raum einnehmen: die philosophische Ebene, auf der der Mensch mit seiner Vernunft (als „*participatio legis aeternae*“) das Wahre und damit auch das Gute und Richtige erkennen kann. Diese Ebene ist auch für alle, die das Evangelium zu verkünden haben, nicht bedeutungslos; denn es ist die Ebene, auf der man mit den meisten unserer Zeitgenossen ins Gespräch kommen muss, weil man überhaupt nur auf dieser philosophischen Ebene mit ihnen ins Gespräch kommen kann. Dieses Gespräch ist jedoch nur dann ein kirchliches, ein christliches Gespräch, wenn es letztlich auf die Kernaussage, die Nachfolge Christi abzielt.